48e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 46 12 NOVEMBRE 1931

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 11 du 3 octobre)

Actes de S. S. Pie XI

I. Encyclique *Nova impendet*, du 2 octobre 1931, sur la crise économique, le chômage et l'augmentation des armements (en latin : « De asperrimo rei œconomicæ discrimine, de lamentabili apud multos operum vacatione deque increscenti apparatus militaris studio ») :

Nova impendet in concreditum Nobis gregem jamque premit calamitas, acrius quidem tenuiorem partem angens, quam Nos peculiari caritate complectimur, pueritiam nempe, proletariam plebem, opifices eosque omnes, qui rei familiaris copia non affluunt. De gravissimis loquimur angustiis reique œconomicæ discrimine, quæ populos afficiunt quæque in regionibus omnibus ad formidolosam compellunt multos atque increbrescentem ab operibus vacationem. Etenim videre est ad inertiam coactum atque adeo ad extremam usque indigentiam, una cum subole cujusque sua, pæne infinitum honestorum artificum numerum, qui nihil magis discupiunt quam ut honorate sibi panem comparare queant, quem cotidie a cælesti Patre, ex divino mandato, comprecantur. Tangunt equidem animum Nostrum eorum gemitus, Nosque eadem miseratione commotos illum jubent iterare questum, ex amantissimo Divini Magistri Corde coram hominum concursu fame languentium prolatum : « Misereor super turbam [1]. »

At vehementior commiseratio Nostra illam spectat puerorum multitudinem, qui panem complorantes « dum non erat qui frangeret eis [2] » tristissimarum rerum condicionum onus innocenter ferunt, ac miseria squalentes, suæ insitam ætati deflorescere jucunditatem conspiciunt ac nativum sentiunt in tenellis labiis risum languescere atque emori, quibus inscius ipsorum animus circumfundi exoptat.

Cum vero hiems jam appetat, ejus procul dubio consecuturæ sunt comites, molestiæ scilicet, ærumnæ, inopia, quas tenuioribus ac miseris frigida ferunt tempora : ac timendum præterea est ne, quod supra deprecati sumus ab operibus vacationis ulcus usque adhuc ingravescat, ut non provisa inopum familiarum penuria, eas — quod Deus avertat — ad irritationem adducat. Hæc omnia trepidans perpendit communis Patris animus ; ideoque, quemadmodum Decessores Nostri, ac præsertim proximus Decessor Noster p. r. Benedictus XV, vocem attollentes Nostram, eos omnes enixe adhortamur, quos penes fides viget ac christiana caritas ; quæ nimirum invitatio Nostra eo intendit ut omnes ad piam quamdam moveat amoris ferendæque opis contentionem. Sacra ejusmodi contentio et corporis necessitatibus prospiciet et animos profecto eriget, fidem eorum excitans ac roborans eaque depellens e mentibus funestissima consilia, quæ male suadens egestas ingerere solet. Invidiarum simultatumque igniculos, quæ sejungunt inter se cives, valide compescet, easque vigere jubebit concordiæ caritatisque flammas, quæ nobile alunt ac promovent pacis prosperitatisque vinculum, quibus quidem singuli Civitatesque fruantur.

Ad hanc igitur pietatis caritatisque contentionem, quæ pro certo se devovendi studium in pauperum commodum præ se fert, omnes advocamus cælestis unius Patris filios, innumeros ejusdem familiæ socios ideoque omnes in Christo fratres, cum prosperitatis ac solacii, tum ærumnæ ac doloris itidem participes. Ad hanc dicimus pientissimam contentionem adhortamur omnes tamquam ad sacrum officium quod peculiari illa innititur evangelicæ doctrinæ norma, præcepto scilicet caritatis, quod Christus Dominus suum prædicavit primum et maximum mandatum ac ceterorum præscriptorum omnium quasi summam atque compendiariam legem. Quod quidem mandatum proximus Decessor Noster desideratissimus, sæviente tunc temporis fere ubique bello grassantibusque simultatibus, iterum atque iterum tantopere commendavit, suumque veluti insigne fecit totius pontificatus.

Nos itaque ad suavissimum istiusmodi præceptum, non modo tamquam ad supremum officium, in quo universa continetur christiana lex, sed ad nobilissimum etiam propositum atque institutum commonemus omnes, eosque potissimum, qui humanitatis ardore fervent et evangelicæ perfectionis. At multis instare verbis idque impensius urgere supervacaneum putamus, cum omnibus exploratum sit hanc tantummodo animorum liberalitatem atque magnitudinem, hoc solummodo christianæ virtutis studium æmulationemque — eorum videlicet qui, pro facultate cujusque sua, fratrum saluti actuosissime se dedant, imprimisque tenuium infantium ac pauperiorum necessitatibus — gravissima aliquando posse nostræ hujus ætatis incommoda instanter concorditerque evincere.

Jamvero, cum asperrimum, quod lamentamur, malorum discrimen hinc acriorem consequatur populorum rivalitatem, illinc vero ingentia gignat publici ærarii dispendia ; atque adeo cum non postrema sit duplicis hujus perniciei caussa nimium illud in apparatu militari ac bellicis instrumentis præmoliendis acrius in dies certamen, Nos quidem temperare Nobis non possumus quin providam hac de re Nostram [1] ejusdemque Decessoris Nostri [2] admonitionem iteremus dolentes admodum quod usque adhuc non in usum eadem feliciter deducta sit ; vosque item, venerabiles fratres, vehementer adhortemur ut aptiore, quo poteritis, modo, sacris nimirum concionibus habendis edendisque vulgo scriptis mentes collustretis omnium eorumque animos ad tutiores humanæ rationis christianæque legis normas conformetis.

[1] MARC, VIII, 2.
[2] JER., *Thren.*, IV, 4.

[1] Alloc. die 24 dec. 1930 habita ; Litt. Aut. « Con vivo piacere, » 7 apr. 1922.
[2] Adhortatio « Dès le début, » 1 aug. 1917.

Atque jam Nobis spes bona arridet fore ut apud unumquemque vestrum et corrogata confluat a fidelibus stips in indigentium auxilium, et a vobis itidem iisdem relevandis impendatur. Quodsi in nonnullis diœcesibus opportunius videatur id munus vel Metropolitæ concredere vel quibusdam caritatis Institutis, vestræ profecto dignis fidei probatæque efficacitatis, liberum vobis esto, pro prudenti consilio, id exsequi.

Cum vero usque adhuc vos adhortati simus ut mentem hanc Nostram idoneis scriptionibus concionibusque aperiendo, rem pro viribus provehatis, placet præterea fideles vestros Nos primum in visceribus Christi commonefacere ut invitationi huic vestræ ac Nostræ largiter generoseque respondentes, id, quod vos, Encyclicas has Litteras interpretantes, ipsorum animis suasuri eritis, ad usum continenter deducant.

Attamen, quandoquidem omnes, vel nobilissimi, hominum nisus non opitulante Deo impares evadunt, ad bonorum omnium Largitorem instantes admoveamus preces ut, pro summa miseratione sua, quam primum feliciora jubeat emergere tempora ; ab eoque, esurientium quoque nomine, divina illa a Jesu Christo data prece efflagitemus : « Panem nostrum quotidianum da nobis hodie ». Reminiscantur omnes quod humani generis Redemptor ad incitamentum ac solacium nostrum pollicitus est, se scilicet quod fecerimus « uni ex his fratribus minimis » sibi factum autumaturum [1] neque divinam illam obliviscantur repromissionem, qua ipse asseveravit curam se eam, quam parvulis suo amore ducti impensuri fuerimus, sibimet ipsi præstitam existimaturum [2].

Festum denique, quod hodie Ecclesia concelebrat, dulcissima illa Jesu Christi verba in memoriam redigit Nostram, quibus Encyclicas has Litteras hortationesque Nostras concludimus ; postquam videlicet Servator noster, secundum illud S. Joannis Chrysostomi, in puerilium animorum tutelam veluti inexpugnabilia extulit propugnacula, hanc nobis edidit sententiam : « Videte ne contemnatis unum ex his pusillis : dico enim vobis, quia Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei, qui in cælis est [3]. » Hi profecto Angeli quæ in puerorum et indigentium adjumentum volenti generosoque animo feceritis, hæc terrarum cælorumque Domino offerent, ab eoque uberrima iis omnibus impetrabunt munera, quibus sanctissima hujusmodi caussa cordi erit. Adventantibus præterea Jesu Christi Regis sollemnibus, cujus regnum et pacem jam ab inito Pontificatu ominati ac comprecati sumus, omnino Nobis opportunum videtur ut in sacris ædibus per id tempus publicæ habeantur in triduum supplicationes, per quas quidem a misericordiarum Domino consilia implorentur ac munera pacis. Quorum in auspicium munerum vobis, venerabiles fratres, iisque singulis universis, qui paternæ respondebunt admonitioni Nostræ, apostolicam benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die II mensis octobris, in festo Sanctorum Angelorum Custodum, anno MDCCCCXXXI, Pontificatus Nostri decimo.

PIUS PP. XI.

II. Lettres apostoliques. — 1o 16 juin 1931. L'église St-Patrick à Zong Derg (diocèse de Clogher, Irlande) est érigée en basilique mineure. — 2o 16 juin. Erection de la Préfecture apostolique de *Idushien*, constituée par dix sous-préfectures civiles enlevées au Vicariat de Chefoo (Chine orientale) et confiée comme celui-ci aux Frères Mineurs de la province St-Louis d'Aquitaine. — 3o 16 juin. La Mission indépendante de *Sikkim* (Indes anglaises) est érigée en Préfecture apost. (Missions Etrangères de Paris). — 4o 18 juin. Erection de la Mission indépendante de *Weihaiwei*, composée de cinq sous préfectures civiles enlevées au Vicariat de Chefoo et confiée aux Frères Mineurs. — 5o 20 juin. La Mission de *Trébizonde* (Asie Mineure) est séparée du Vicariat apost. de Constantinople, érigée en Mission indépendante sous la juridiction de la Propagande (elle reste confiée aux Capucins). — 6o 1er juillet. Erection de la Préfecture apost. de *Suchow*, constituée par huit sous-préfectures civiles enlevées au Vicariat de Nankin, et confiée aux Jésuites comme celui-ci. — 7o 2 juillet. Erection de la Préfecture apost. de *Chuchow*, constituée par dix sous-préfectures civiles enlevées au Vicariat de Ningpo (Tchékiang, Chine), et confiée aux Missionnaires canadiens de Scarboro Bluffs (Ontario).

III. Lettres du Pape. — 1o 15 avril 1931. A Mgr Melchiori, évêque de Nole (province de Naples), à l'occasion du 15e centenaire de la mort de S. Paulin († 22 juin 431). — 2o 5 mai. Au cardinal Gonçalves Cerejeira, patriarche de Lisbonne, le nommant légat pontifical pour présider les fêtes portugaises du 7e centenaire de S. Antoine de Padoue († 13 juin 1231). — 3o 10 juin. Au cardinal Liénart, évêque de Lille, le nommant légat pontifical pour présider à Lille les fêtes du cinquantenaire des Congrès eucharistiques internationaux (voir *Ami* du 4 juin). — 4o 3 juillet. Au cardinal Bertram, archevêque de Breslau, pour ses noces d'or sacerdotales et ses noces d'argent épiscopales.

S. Congr. Consistoriale

19 juin 1931. — Deux paroisses sont détachées de l'archidiocèse de Puebla (Mexique) et rattachées au diocèse de Papantla, dont le siège épiscopal est transféré de Papantla à Teziutlan, où l'église de l'Assomption devient cathédrale.

S. C. des Sacrements

1er août 1931.

INSTRUCTIO AD EXCELLENTISSIMOS EPISCOPOS, QUOAD DISPENSATIONES SUPER IMPEDIMENTO CONSANGUINITATIS IN PRIMO LINEÆ COLLATERALIS GRADU MIXTO CUM SECUNDO IMPETRANDAS.

Sat frequentes ad hanc Sacram Congregationem de Sacramentis perveniunt pluribus ex diœcesibus supplices libelli, ad impetrandas matrimoniales dispensationes super impedimento consanguinitatis in primo gradu lineæ collateralis, mixto cum secundo.

Haud semel eadem Sacra Congregatio, arrepta occasione, de hac tam lamentabili re Revmos Ordinarios singillatim commonefacere non prætermisit : at, spectata ejusdem rei frequentia, quæ magis in dies de loco in locum, contagii instar, diffundi conspicitur, opportunum ducit nonnullas statuere normas, quibus Exmi Præsules innixi, pro sua pastorali sollicitudine, idoneis utantur modis, ad cohibenda effi-

[1] MATTH., XXV, 40.
[2] MATTH., XVIII, 5.
[3] MATTH., XVIII, 10.

caciter atque refrænanda ejusmodi suorum subditorum postulata, quæ leviter nimis sæpe exhibentur.

Ad ejusmodi coercendam frequentiam, optimam queunt eamque utilissimam conferre opem Rmi Parochi, rite ac tempestive christifideles sibi subditos edocendo, præsertim in explananda catechesi et in concionibus habendis, Ecclesiam nempe matrimonialia statuisse impedimenta, ut familiarum rectæ constitutioni et ordinationi, sobolisque procreationi et institutioni aptius foret consultum. Quapropter eosdem fideles avertere conentur a dispensationibus matrimonialibus nimis facile postulandis, præcipue si impedimenta majoris gradus respiciant, nisi vere graves urgentesque causæ id suadeant ; hisque exstantibus valde prudens erit si ecclesiasticæ auctoritati, per parentes præsertim aut per parochum, prius ipsæ patefiant, quam matrimoniales intercedant promissiones, atque in vulgus diffundantur.

Hac eadem super re Sedes Apostolica non destitit, prouti temporum necessitas postulabat, canonicas præscriptiones jam editas, et in primis Concilii Tridentini statuta, ad observantiam revocare, uti contigit sæculo elapso per Chirographum f. r. Gregorii XVI Summi Pontificis, diei 22 novembris 1836, cujus præscripta, quoad impedimentum de quo agitur, adhuc in suo robore permanere procul dubio dicenda sunt, sive quia Codex juris canonici eadem nullatenus immutavit, sive quia hæc Sacra Congregatio integre atque assidue hujusmodi servavit praxim, sibi ab Apostolica Dataria transmissam.

Quamobrem Exmos Præsules in Domino monemus, ne faciles se præbeant in excipiendis et commendandis precibus nupturientium, qui tales dispensationes impetrare intendunt. In primis enim animadvertenda et cavenda sunt pericula diversaque incommoda, quibus obnoxii reperiuntur oratores tam arcto necessitudinis vinculo detenti, atque sæpe notabili inter se ætate dissimiles. Equidem hisce in casibus conjugalis conversatio perraro pacifica atque constanter stabilis perseverat : unde consequitur, familiæ compaginem haud firmam permanere, graviaque damna etiam physica in filios ac nepotes redundare, in quos, præter cetera, uti tradunt viri sapientes atque ipsi egregii physiologicæ artis vere periti, hereditaria parentum vitia dimanant tum physica tum moralia, ac ut plurimum etiam in filiis ingravescentia.

Meminisse præterea juvabit, nimiam adhibere indulgentiam in talibus dispensationibus concedendis — uti jam probe cavit præfatus S. P. Gregorii XVI Chirographus — idem esse ac occasionem præbere, imo fovere, qua debita minuatur observantia et morum castimonia, quæ intercedant oportet cum personis tam arcto sanguinis vinculo adstrictis, in familiari conversatione vitæque intima consuetudine. Nullus igitur est qui non perspiciat quantum intersit ne impedimentorum matrimonialium disciplina, quæ conjugii dignitatem ac sanctitatem tuetur, crebris ejusmodi dispensationibus labefactetur, cum potius tectam sartamque servare plurimum oporteat ad probos tuendos mores, ad pacem familiarum fovendam, atque ad bonum rei publicæ quoque civilis provehendum.

Eas proinde solummodo justas et congruenter graves habeant causas Exmi Præsules in memoratis dispensationibus efflagitandis, quæ ob canonicas præscriptiones, aut ob diuturnum usum jugiter a S. Sede servatum, uti legitimæ æstimantur, prout sunt v. g. remotio notabilis scandali, compositio gravium quæstionum in successione bonorum, aut resolutio implexarum vel valde miserarum conditionum familiarum. Ideoque ad rem haud sufficere censeant suetas, quæ pro ceteris impedimentis etiam majoris gradus adducuntur, causas : nempe angustiam loci, ætatem mulieris superadultam, carentiam dotis et similia, excepto casu quo eædem, non singillatim sed cumulative sumptæ, tam grave pondus efforment, ut dispensationem suadeant, juxta regulam juris « singula quæ non prosunt, simul collecta juvant ».

In posterum itaque Exmi ac Revmi diœcesium Pastores atque Rectores eos tantummodo excipiant et commendent supplices libellos pro dispensationibus super memorato impedimento impetrandis, qui causis vere canonicis, sensu jam explicato, roborentur, eosdemque ipsi Exmi Episcopi ne graventur *litteris ad rem suis manibus confectis commendare*, quoties id sine gravi incommodo fieri contingat ; quibus pro suis quisque subditis referre debet, una cum ipsorum ætate, canonicas causas in unoquoque casu concurrentes, ceteraque adjuncta, queis spectatis gratiam dispensationis opportunam in casu fore censeat. Id autem probe animadvertant Exmi Episcopi, *hujusmodi preces semper esse saltem sua manu subscribendas et speciali modo commendandas*, quotiescumque nempe litteras commendatitias suis manibus exarare non valeant.

Romæ, ex ædibus ejusdem Sacræ Congregationis de Disciplina Sacramentorum, die 1 augusti 1931.

M. Card. Lega, Episc. Tusculanus, *Præfectus*.

D. Jorio, *Secretarius*.

S. C. des Rites

6 août 1931, *Saragosse*. — Introduction de la cause de la Servante de Dieu Marie Rafols, Vierge, fondatrice des Sœurs de charité de Ste-Anne (née le 5 novembre 1781, † 30 août 1853).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens vous soumettre une théorie que j'ai entendu développer récemment, sur la foi d'une Revue espagnole. J'entre en matière, sans plus de préambule.

On n'affirmait, rien moins, que dans le sacrement de mariage il n'y a ni matière, ni forme, ni ministre.

Voici les principales raisons sur lesquelles on étaye cette doctrine.

1° L'unité est essentielle au ministre du Christ, dans l'administration des sacrements. Or le Christ est un et, pour autant, celui qui, en son nom et représentation, administre un sacrement doit aussi être un. Mais précisément, dans le sacrement de mariage, les contractants sont deux ; cette dualité est même essentielle ; et elle est accompagnée de la dualité de fonctions, car l'un reçoit ce que l'autre livre et *vice versa*. Les contractants ne sont donc nullement les ministres du sacrement.

2° Il est essentiel au ministre du sacrement d'agir au nom et en représentation du Christ, qui est toujours le ministre principal des sacrements. Donc les contractants, pour être ministres du mariage, devraient agir au nom du Christ. Si bien que le Christ se marierait par le moyen des contractants, ce qui est absurde. On pourra donc dire que les contractants se lient par le mariage, sous la protection et avec la bénédiction du Christ ; mais aucunement en son nom. Donc ils ne sont pas ministres du sacrement.

3° Dans tous les sacrements, en qui la confection ne se distingue pas de l'administration, les fonctions de ministre et de sujet sont antithétiques. L'antithèse est fondée sur la représentation du Christ, représentation essentielle au ministre, mais incompatible avec la qualité de sujet du sacrement, car le Christ ne reçoit plus aucun sacrement. Pour autant, si dans le ma-

riage il y avait ministre, il devrait être distinct du ou des sujets : et si précisément dans ce sacrement il n'y a besoin de l'intervention d'aucune autre personne distincte des contractants eux-mêmes, c'est que pour ce sacrement il n'y a pas de ministre.

4° Il est difficile d'appliquer à ce sacrement les éléments ordinaires de tout sacrement, selon les paroles du Concile de Florence : *sacramenta tribus perficiuntur, rebus tanquam materia, verbis tanquam forma et persona ministri conficientis sacramentum.* En effet, pour la forme, le Concile parle de paroles ; or le mariage peut se contracter par seuls signes, ce qui ne se peut admettre, par ex. pour la pénitence, quand bien même il y aurait extrême nécessité.

Il paraît donc plus simple de dire que le sacrement de mariage est spécial, et qu'en lui il n'y a proprement ni matière, ni forme, ni ministre. Pas de forme, puisque des signes peuvent suffire. Pas de matière, car elle doit être distincte de la forme, selon l'explication du Concile de Florence ; or dans ce sacrement, entre ce que l'on propose pour matière et ce que l'on indique pour forme, il y a à peine une distinction de raison. Surtout pas de ministre, comme l'insinue le Concile de Florence lui-même, en parlant de ce sacrement : *Causa efficiens Matrimonii regulariter est mutuus consensus, per verba de prœsenti expressus.*

Que pense *l'Ami* de cette opinion ? Peut-on l'enseigner *tuta conscientia* ?

R. — L'application de la théorie sacramentaire de la matière et de la forme au sacrement de mariage a toujours soulevé des difficultés. Au début même des exposés scolastiques sur le sujet, certains auteurs (Alexandre de Halès, par exemple) préféraient supprimer la difficulté pour la résoudre. Et l'on sait comment, au XVIe siècle, déconcerté par les solutions extravagantes de certains théologiens, Melchior Cano, pour trouver une forme au sacrement, se réfugia dans une théorie aujourd'hui abandonnée et universellement considérée comme fausse.

La Revue espagnole contemporaine, dont notre correspondant rapporte la solution, ne présente donc pas une thèse bien nouvelle. Le tout est de savoir si cette thèse est admissible ?

Dans sa *Théologie sacramentaire,* M. Pourrat semble bien accueillir une solution analogue. Après avoir rapporté les difficultés et la solution de Melchior Cano, il écrit : « Le plus simple ne serait-il pas de renoncer à chercher une matière et une forme dans le mariage ? » Et, après avoir indiqué que Melchior Cano ne s'est pas arrêté à cette solution, retenu qu'il était par le Décret *Pro Armenis,* il ajoute : « Ce Décret n'applique pas au mariage la théorie de la matière et de la forme : ce qui prouve que cette théorie ne doit pas nécessairement convenir à tous les sacrements » (p. 73).

Quelle que soit l'autorité de M. Pourrat en matière sacramentaire, nous nous permettons de n'être pas absolument de son avis. Nous dirons tout à l'heure qu'on ne doit sans doute pas presser la signification des mots *matière* et *forme* en ce qui concerne le sacrement de mariage ; mais il ne semble pas possible de les rejeter totalement.

Tout d'abord, les hésitations des théologiens ont fait rapidement place à un courant de doctrine, unanimement reçu malgré des divergences multiples d'interprétation. Tous ont affirmé, depuis le XIIIe siècle, la théorie hylémorphique même dans le sacrement de mariage.

Ensuite, le Décret de Florence n'est pas aussi muet qu'on veut bien le dire. Dans le paragraphe concernant les sacrements en général, il s'exprime ainsi : « *Hæc* OMNIA *sacramenta tribus perficiuntur... materia... forma, et persona ministri.* » Et, dans le paragraphe relatif au mariage, parlant de la cause efficiente du mariage, il suggère la forme : *consensus per* VERBA *de prœsenti expressus.*

Enfin, nous trouvons l'expression « matière et forme » du mariage, dans un bref de Benoît XIV : « *Legitimus contractus materia insimul et forma est sacramenti matrimonii...* [1]. »

D'ailleurs, on ne doit pas, disions-nous, trop presser la signification des mots « matière » et « forme. » Il ne peut être question, surtout en ce qui concerne le mariage, que d'une signification très lointaine et très analogique, certains éléments représentant une matière à déterminer, à préciser, certains autres offrant par eux-mêmes la détermination, la précision. Ici, « la matière et la forme du sacrement sont dans le contrat ou le consentement lui-même. Il est plus conforme à la pensée de S. Thomas de dire alors ceci : la matière, ce sont les paroles des contractants en tant qu'elles expriment *la translation mutuelle* du droit de propriété sur le corps l'un de l'autre ; la forme, ce sont ces mêmes paroles, en tant qu'elles expriment *l'acceptation* de cette tradition. On entre, en effet, dans l'état de vie du mariage par un contrat. Or, dans tous les contrats, l'accord dûment manifesté en vue de la donation, joue le rôle de matière, car c'est l'élément déterminable, l'accord exprimé par l'acceptation fait office de forme, car c'est l'élément déterminatif [2]. »

Enfin, pour les mêmes raisons qui nous font admettre dans le sacrement de mariage une matière et une forme, nous admettons pareillement un ministre. Et le ministre du sacrement ne saurait être ici que les époux eux-mêmes. Ils remplissent cet office de ministre en posant la forme du sacrement : « La cause efficiente du mariage est obligatoirement le consentement mutuel exprimé par des paroles dites au présent. » (Décret *Pro Armenis*).

Cela dit, nous n'oserions appliquer une censure théologique à la thèse résumée par notre correspondant. Elle admet que le mariage est un vrai sacrement et comporte tout ce qu'exige un vrai sacrement. Il y a donc, semble-t-il, simple équivoque sur les mots : matière, forme, ministre. Néanmoins nous n'oserions pas, *prout sonat,* la déclarer *tuta,* à cause des déductions qu'on en peut formuler à l'encontre de la doctrine générale proposée aux conciles de Florence et de Trente.

Nous tenant sur le terrain par nous choisi, nous n'avons plus qu'à résoudre les difficultés.

[1] Bref *Paucis abhinc hebdomadis*, 19 mars 1758.
[2] L. Miserey, *Le Mariage*, t. I, édit. de la *Somme Théologique*, p. 220.

Ad I. — Il faut concéder qu'une certaine unité est essentielle au ministre du Christ dans l'administration des sacrements. Mais il ne s'agit pas nécessairement ici d'unité *numérique* quant à la personne même du ministre. Notre correspondant sent confusément l'équivoque de son objection, puisqu'il déclare que cette unité repose sur l'unité de représentation du Christ dans la confection du sacrement. Or, cette représentation du Christ peut parfaitement garder l'unité requise, nonobstant la pluralité numérique des ministres, tout au moins en certains cas déterminés. En certains cas, en effet, la chose est concevable ; elle est possible. Par exemple, l'Eucharistie peut être réalisée avec le ministère simultané de plusieurs prêtres dans la messe concélébrée (messe d'ordination ; concélébration dans les rites orientaux). La raison en est que le sacrifice eucharistique peut très bien s'accommoder de cette concélébration sans rien perdre de sa signification et de sa valeur : le Christ, prêtre principal, peut être représenté, dans l'offrande du même sacrifice, par plusieurs ministres visibles. — Le sacrement d'extrême-onction présente la même particularité : dans les Eglises orientales, il est normalement administré par sept prêtres, et de graves auteurs, comme Goar, ne manquent pas de trouver d'excellentes raisons symboliques et mystiques à cette pluralité numérique des ministres. L'unité du sacrement n'en souffre nullement, parce que l'unité de la représentation par rapport au Christ, ministre invisible et principal du sacrement, est pleinement sauvegardée.

Dans le cas du mariage, la pluralité des ministres est non seulement possible, mais étant donné la nature du sacrement, elle est absolument requise. Le mariage, en effet, est essentiellement un contrat entre deux, et l'acceptation du contrat avec l'imposition des obligations qui en résultent doivent nécessairement être faites par l'un et l'autre contractant, en réplique de la translation du droit de propriété sur le corps, translation présentée également par l'un et l'autre contractant. La double acceptation étant requise pour l'unité du sacrement, la dualité du ministre, loin de s'opposer à l'unité du sacrement, la réalise au contraire et la consacre effectivement.

Ad II. — Mais voici une objection moins spécieuse. Le ministre agissant au nom du Christ, il s'ensuit que, si les conjoints sont ministres du mariage, le Christ dont ils sont les ministres en contractant leur union, contracterait lui aussi, comme ministre principal, l'union matrimoniale. Or, c'est là une pure absurdité.

A vrai dire, nous tenons déjà dans l'*ad I* les éléments de solution par rapport à cette nouvelle difficulté. Nous y avons distingué, en effet, chez les contractants un double rôle : le rôle qui consiste à transférer le droit de propriété sur le propre corps, et celui qui consiste à accepter cette translation et imposer l'obligation qui en résulte. L'un et l'autre conjoint remplissent alternativement ce double rôle : tandis que l'un transfère, l'autre accepte. Et le contrat est constitué une fois le double rôle rempli par chacun des deux conjoints. En bref, l'époux et l'épouse ont contracté mariage, parce que : d'une part, ils ont exprimé l'un à l'autre la translation du droit de propriété sur leur propre corps ; ET parce que, d'autre part, ils ont accepté l'un vis-à-vis de l'autre cette translation, s'imposant ainsi mutuellement l'obligation du lien conjugal.

Retenons ce double rôle des conjoints. En transférant leur droit, ils *ne sont en rien les ministres du sacrement, ils ne font qu'apporter la matière du sacrement*. Mais c'est dans l'acceptation de cette translation, dans l'imposition mutuelle du lien conjugal, qu'ils deviennent ministres, parce que là, ils apportent la forme du sacrement. Et l'on sait que le ministre du sacrement n'apporte pas nécessairement, comme ministre, la matière sacramentelle : témoin le sacrement de pénitence.

Ces principes rappelés, voici comment Billot résout l'objection proposée :

« Ceux qui contractent mariage ne sont pas à proprement parler les ministres du sacrement, *si on les considère adéquatement en tant que contractant mariage*. En effet, tout ce que fait le ministre du sacrement, peut et doit être attribué au Christ, ministre principal. C'est ainsi qu'Augustin *(Tract. in Joannem*, tr. VI, n. 7) : « Que Pierre baptise, c'est le Christ qui baptise ; que Paul baptise, c'est le Christ qui baptise ; que Judas baptise, c'est encore le Christ qui baptise. » Et cependant, si Titus et Berthe contractent mariage, ce n'est pas le Christ qui contracte mariage. Aussi, selon une doctrine déjà exposée ailleurs, faut-il dire qu'il n'est pas nécessaire qu'en tout sacrement la matière soit apposée par le ministre en tant que tel. C'est pourquoi, en chacun des contractants, il faudra distinguer avec soin, tout d'abord la formalité qu'il revêt en transférant à l'autre le droit sur son propre corps et en fournissant ainsi la matière du sacrement, ensuite, la formalité qu'il acquiert en ratifiant la donation faite par l'autre conjoint, ajoutant par cela même la forme sacramentelle, *qui consacre le lien des obligations conjugales*. Et sous cette formalité, et sous elle seulement, chaque conjoint est vraiment ministre du Christ, parce que c'est vraiment le Christ qui, dans le mariage sacré des chrétiens, sanctionne et consacre principalement l'obligation du lien conjugal [1]. »

Ad III. — Même réponse qu'*ad II*. Il doit y avoir distinction entre le ministre et le sujet : distinction *au moins inadéquate, conc. ;... toujours adéquate, nego*. Et la distinction est expliquée par ce qui vient d'être dit.

Ad IV. — Nous ne voyons pas très clairement la difficulté ici soulevée. Il est impossible, semble-t-on dire, de faire rentrer dans le cadre prévu par le Décret de Florence le sacrement de mariage. Le Décret prévoit des paroles comme forme, et le

[1] *De Sacramentis*, t. II, th. 37, corol. 2.

mariage peut être validement contracté par simples signes. — Nous ferons observer que le Décret déclare néanmoins que selon la règle liturgique, *regulariter*, le consentement au mariage est exprimé par des paroles, *consensus per verba de præsenti expressus*. Toutefois, personne ne nie que de simples signes, en raison de leur signification évidente, ne puissent validement et parfois même licitement être substitués aux paroles. Que cela ne se réalise point pour les autres sacrements, la raison en doit être cherchée soit dans l'institution explicite de la forme par le Christ, soit dans la signification trop complexe de la forme, signification qu'un simple signe ne saurait contenir. Et cela prouve simplement que la forme doit être appliquée au sacrement de mariage selon les lois d'une analogie lointaine.

Quant à l'exemple de la pénitence, apporté par notre consultant, nous n'en voyons pas la portée. Parle-t-il de la *forme* de la pénitence, l'absolution ? Il est trop clair que l'absolution étant la sentence d'un jugement, ne saurait être exprimée par un simple signe. Toute sentence doit être explicitement et clairement promulguée. Parlerait-il de l'*aveu* du pénitent ? Ici il ferait erreur, car tout le monde sait que la confession par simples signes est valide au cas où l'usage de la parole est physiquement ou même moralement impossible.

Ad V. — Et par là notre réponse au cinquième argument est toute faite. Sans doute, et nous l'avons assez répété au cours de cette consultation, en ce qui concerne l'application de la doctrine du Décret de Florence, le sacrement de mariage ne présente avec les autres sacrements qu'une lointaine analogie. Mais qui dit analogie, même lointaine, exclut par le fait même la totale dissemblance.

Malgré l'autorité de la Revue espagnole, il est possible, on doit même, semble-t-il, retenir pour le sacrement de mariage la triple distinction de forme, de matière, de ministre. Entre ces divers éléments *il n'y a pas seulement distinction de raison ; il y a distinction réelle, quoique inadéquate.*

Q. — Nous avons l'habitude dans notre diocèse, lorsque nous prêchons une retraite à des gens qui n'en font pas souvent (v. g. retraites de premières communions, retraites paroissiales), de soumettre les retraitants à une double confession : une 1re où se fait l'accusation des fautes, une 2e où le pénitent complète l'accusation s'il y a lieu, et reçoit l'absolution. Les confesseurs de ces retraites ont fréquemment éprouvé les bienfaits de cette 2e confession.

Or, au Carême dernier, un prédicateur venu d'une autre région, m'a fort surpris lorsqu'il a blâmé notre méthode, semblant même douter de la validité des absolutions ainsi données 1 ou 2 jours après l'accusation des péchés : « Ce n'est pas, dit il, conforme au désir de l'Eglise qui demande l'accusation suivie de l'absolution. Sur quoi porte une absolution donnée à un pénitent qui *hic et nunc* ne vous apporte aucun péché ? » — Il m'a été facile de rappeler la discipline des premiers siècles, la pénitence publique précédant l'absolution. J'ai dit aussi que le pénitent, disant à son confesseur la pénitence qui lui a été imposée la première fois, lui rappelle ainsi *grosso modo* ses péchés...

Cependant un mot de l'*Ami* me rassurerait davantage, s'il me disait que notre méthode est non seulement permise, mais bonne et à conseiller du moment qu'elle est une source de bien.

R. — Dans la discussion qui a éclaté entre vous et le prédicateur étranger, il n'y avait pas profond désaccord, et un arbitre armé de douceur eût vite fait le point et ramené la paix.

Chacun de vous avait raison, et chacun avait tort : raison dans sa manière d'agir, tort d'y tenir trop absolument et de l'ériger en règle générale ne souffrant aucune exception.

Vous, cher confrère, avez coutume, dans les retraites que vous prêchez à des gens qui n'en font pas souvent, de faire venir deux fois au confessionnal les fidèles qui ont recours à votre ministère. Ce n'est qu'après la deuxième accusation que le pénitent reçoit l'absolution. Les confesseurs, dites-vous, ont fréquemment éprouvé le bienfait de cette méthode.

Nous n'en doutons pas. Votre méthode est excellente, source de bien, comme vous le dites encore, et à conseiller. Oui, mais *positis ponendis*.

Il fut un temps, celui où régnait un jansénisme outré, où les confesseurs avaient coutume de faire revenir plusieurs fois — et l'on cite d'incroyables exagérations — le pénitent au confessionnal avant de lui concéder l'absolution préalable à la communion pascale. Ils ont fait du bien sans doute, mais la réaction aussi fut terrible. Nombre de pénitents, quand cessa le respect humain qui les courbait sous un joug intolérable, désertèrent le confessionnal. En certaines contrées, on entend encore la rancœur des vieillards contre ces absolutions qu'il fallait acheter au prix d'humiliations et de sacrifices trop pénibles. La méthode était exagérée et faisait fausse route. Car le principe est que le confesseur ne doit ni refuser, ni différer l'absolution au pénitent bien disposé qui la vient solliciter. Ceci, le canon 886 l'a rappelé en ces termes : « Si confessarius dubitare nequeat de pœnitentis dispositionibus et hic absolutionem petat, absolutio nec deneganda, nec differenda est. »

Sur ce canon s'appuyait sans doute votre contradicteur, et il était fort pour défendre sa position. Mais dans le commentaire, il allait un peu loin en mettant en doute la validité de vos absolutions données après la seconde confession.

Elles n'étaient nullement invalides, puisque le confesseur et le pénitent se retrouvaient de connaissance. Le pénitent, au moins en rappelant la pénitence qui lui avait été imposée dans la première confession (même s'il ne rappelait pas ses péchés dans les grandes lignes), remettait suffisamment en la mémoire du confesseur l'état de sa conscience. De plus, il accusait, s'il y avait lieu, des fautes commises depuis la première confession. Il y avait donc matière suffisante pour absoudre validement. Ce n'est que la chaleur de la discussion qui faisait tenir à votre adversaire ce propos hasardé : « Sur quoi porte une absolution donnée à un pénitent qui, *hic et nunc*, ne vous ap-

porte aucun péché ? » Le pénitent apportait au moins le rappel de sa première accusation, par ailleurs suffisamment connue du confesseur. C'était assez, à la rigueur. Donc, soyez sans inquiétude.

Mais si c'est la loi de l'Eglise de donner sans délai l'absolution au pécheur bien disposé qui la sollicite, il ne s'ensuit pas qu'il soit défendu de proposer ce délai au pénitent toujours libre de l'accepter, défendu de l'imposer même en certaines circonstances que précisent les moralistes, quand les dispositions sont douteuses et que n'urge pas la nécessité d'absoudre. C'est un devoir du confesseur, devoir de fidélité et de piété, de ne pas exposer au péril de profanation sacrilège le sacrement, bien divin dont il a la garde. Quel confesseur habituel d'un récidiviste ou d'un habitudinaire n'a jamais agi ainsi, pour le plus grand bien de son pénitent ? Celui-ci revient chercher l'absolution avec plus d'ardeur, plus de contrition, de ferme propos, bref, avec de meilleures dispositions. Le délai d'absolution imposé avec sagesse et douceur procure efficacement le salut des âmes. Votre adversaire l'oubliait à ce moment, car il ne songeait probablement qu'au pécheur bien disposé, impatient d'être absous, pour lui concéder son droit, et non au pécheur encore mal disposé et indigne de l'absolution.

Il oubliait aussi qu'en dehors des cas où c'est un devoir de différer l'absolution, cela peut être également d'une grande utilité de le faire. C'est à quoi vous songiez. Voici un pénitent bien disposé qui veut mettre dans sa conscience un ordre parfait, qui brûle du désir de mener une vie plus fervente. Pour exciter en lui une contrition plus parfaite encore, attiser ses désirs de bien, son confesseur lui conseille de méditer encore, de parfaire sa préparation déjà bonne et suffisante. Il lui propose de remettre à quelque temps l'absolution qu'il pourrait lui donner séance tenante, mais qui portera plus de fruit en son âme s'il revient avec des dispositions plus parfaites. Le pénitent y consent. Pourquoi le confesseur n'userait-il pas de ce moyen pour élever les âmes à une plus grande vertu ?

Ces cas où le délai de l'absolution, sans être nécessaire, sera néanmoins vraiment avantageux, se rencontrent particulièrement chez des retraitants qui s'occupent pendant quelques jours du soin spirituel de leur âme. Les prédicateurs de retraites fermées, les curés préparant leurs enfants de catéchisme à la communion, savent tout le bien qui résulte d'une absolution ainsi différée pour être mieux préparée, et partant plus fructueuse. Ils usent de ce moyen, et il ont grandement raison.

Mais de là à ériger en règle absolue, qu'à l'égard de tous les pénitents, voire seulement de tous les pénitents d'un carême, d'une retraite, il faut appliquer ce moyen de sanctification, il y a une distance. Ce qui est utile à certains ne l'est pas à tous ; ce qui est utile n'est pas toujours opportun. Voilà pourquoi il faut éviter d'être trop absolu dans sa manière de voir, d'imposer sa méthode bonne, utile, mais non nécessaire, comme une règle *ne varietur*.

Ceci, chacun de vous l'avait un peu oublié. Vous n'étiez pas loin de vous entendre. Si toutefois l'accord avait subi une éclipse, puisse l'*Ami* vous réconcilier !

Q. — En exécution du testament de M. X., les légataires ont érigé un orphelinat et un hospice. Les administrateurs de ces deux établissements ont obtenu la personnalité civile.

Ils demandent à l'évêque de donner à chacune de ces maisons un aumônier. Ils voudraient que l'aumônier soit choisi dans une communauté religieuse. L'évêque veut que l'aumônier soit un prêtre séculier de la paroisse sur laquelle les maisons sont élevées.

On demande si l'évêque a le droit : 1° d'approuver ou de rejeter tel aumônier proposé par les administrateurs d'une œuvre qui n'est pas fondée par l'évêque, et qui est laïque dans sa direction ; 2° d'imposer à l'administration tel aumônier de son choix ?

R. — Comment pourrait-on douter, théoriquement, des droits, et des droits absolus, de l'évêque ? Il est le maître des cérémonies du culte dans les églises, et oratoires publics ou semi-publics, de son diocèse. Dès que des séculiers entrent dans un lieu de culte, l'évêque y entre avec eux, et avec ses droits d'Ordinaire.

L'évêque est le maître de l'administration des sacrements dans tous les lieux du diocèse qui ne sont pas, et encore suivant les canons, rigoureusement exempts, soit en général, soit en particulier pour l'administration des sacrements [1].

L'évêque est le maître, le surveillant, le directeur et la source de tout enseignement doctrinal qui peut être donné à ses sujets, c'est-à-dire à tous les séculiers, et où qu'ils se trouvent, dans tout son diocèse.

Comment voudrait-on, après cela, que l'évêque dût accepter, carte forcée, un aumônier proposé ou nommé par des laïques ?

Théoriquement, c'est donc à l'évêque à assigner un aumônier aux établissements dont il est question, et ce faisant, il n'a aucune obligation de tenir compte de présentations quelconques. Il choisira cet aumônier comme il l'entendra, et, logiquement, dans son clergé séculier. L'évêque qui, dans le cas, veut l'aumônier de ces orphelinat et hospice « membre du clergé paroissial, » a sans nul doute de bons motifs, en particulier en raison des premières communions, enterrements, etc., questions irritantes parfois, auxquelles il veut, sans doute, dans sa sagesse, pourvoir.

Pratiquement, il importe, comme c'est évident, qu'évêque et administrateurs s'entendent ; que l'évêque n'impose pas (il n'en a, du reste, aucun moyen pratique) un aumônier dont les administrateurs ne voudraient à aucun prix. Sans doute l'évêque se montrera-t-il très large, autant que

[1] Nos lecteurs comprendront que nous nous servions ici de ces termes tout à fait généraux, car il s'agit de points dont les détails seraient trop longs, et ne sont pas directement en cause.

ce sera possible, sur les questions de personnes ; mais sur les principes, sur le choix de l'aumônier par les administrateurs, il nous étonnerait beaucoup s'il cédait, car ce serait ne pas tenir compte des droits de l'Eglise, et abandonner ses propres droits ainsi que ceux de ses successeurs, et sans doute poser ainsi des semences de querelles futures.

Et tous les prêtres, y compris les membres des Instituts religieux, même exempts, savent parfaitement, ou doivent savoir, qu'ils ne peuvent pas administrer les sacrements, ni prêcher, dans des maisons de ce genre, sans en avoir reçu mission expresse de l'évêque, à moins bien entendu qu'ils constituent le clergé paroissial du lieu ayant déjà reçu cette mission.

Et notez bien que tout ce que nous venons de dire ne peut faire l'ombre d'une difficulté, ni baser raisonnablement quelque contestation que ce soit.

Q. — J'ai lu votre réponse du 13 novembre 1930, p. 721, sur les conditions de la *sanatio in radice* d'un mariage. Voici le cas qui m'intéresse.

Une jeune fille baptisée a épousé à Paris un païen, mariage purement civil. Elle veut régulariser son union. Le mari refuse toute revalidation, renouvellement de consentement, mariage religieux, etc. Il déclare que son « épouse » est libre de pratiquer sa propre religion.

Il me semble que la *sanatio in radice* est le seul moyen à employer.

Un confrère me dit qu'il faudra auparavant faire signer au pseudo-conjoint la déclaration écrite de son engagement à laisser élever les enfants dans la religion catholique. Alors, que veut-on dire quand on dit que la *sanatio* peut être accordée *à l'insu* de l'un des conjoints ?

Le mariage a eu lieu il y a neuf ans. Le consentement persévère, puisque la vie commune dure depuis ce temps, sans qu'il soit question de la rompre.

Peut-on aider cette jeune femme ? J'ajoute que depuis neuf ans de mariage il n'y a pas eu d'enfants.

R. — La concession de la *sanatio in radice, inscia parte*, veut dire simplement, suivant la signification directe et claire des mots : sans qu'une partie connaisse l'octroi de la *sanatio*. Il n'y a là aucune ambiguïté.

Mais vous connaissez par ailleurs, et l'*Ami* plusieurs fois a parlé de la question, la nécessité des engagements que l'Eglise demande, relativement à la liberté laissée au conjoint catholique de pratiquer sa propre religion, et à l'éducation dans la religion catholique de tous les enfants qui pourront naître du mariage, et cela, soit dans le cas d'un mariage mixte, soit dans celui d'un mariage conclu avec disparité de culte. L'Eglise ne se reconnaît pas le droit de ne pas exiger ces engagements ou cautions.

Mais elle ne les exige pas rigoureusement par écrit, à tel point qu'un écrit soit nécessaire partout et toujours sans aucune exception. Avant le Code, aucun texte légal n'exigeait strictement un écrit. Le Code l'exige pour la régularité : *regulariter in scriptis exigantur* (can. 1061, § 2). L'évêque (pas le curé) pourra dans certains cas, et à plus forte raison le Saint-Siège, reconnaître que l'écriture n'est pas absolument nécessaire, l'essentiel demeurant toutefois : que l'engagement double soit pris, et pris dans des circonstances qui donnent l'assurance qu'il sera tenu.

Pratiquement, dans le cas qui vous préoccupe, vous pouvez certainement aider cette jeune femme à régulariser sa situation. Demandez la *sanatio in radice*. Exposez toutes les circonstances, particulièrement le fait qu'il n'y a pas eu d'enfant depuis neuf ans.

Pour vous dire notre opinion, basée sur des faits que nous ne vous dirons pas, nous pensons que la *sanatio in radice* sera accordée, grâce à l'affirmation du mari et à sa déclaration de laisser sa femme libre, mais avec l'injonction grave faite à celle-ci d'élever ses enfants dans la religion catholique, et d'avertir, en temps opportun et favorable, son mari de ce grave devoir, peut-être avec l'obligation de prendre, pour son compte personnel, l'engagement écrit de satisfaire à ce même devoir.

Quant à la persévérance du consentement, vous jugez très bien de la réalité. Le can. 1093 déclare en effet que, même si un mariage a été nul en raison d'un empêchement, le consentement exprimé est présumé persévérer tant qu'il n'a pas été expressément révoqué, et tant que la preuve de cette révocation n'est pas faite.

Q. — Quand une paroisse devient vacante, M. le Doyen la confie provisoirement à quelque curé voisin, qui la considère comme son annexe. Un de nos confrères, plus spécialisé dans l'étude du droit canon, prétend que ce curé voisin n'étant pas curé de la paroisse, ne peut pas faire les mariages, qu'il doit demander une délégation spéciale à l'évêché, que l'évêque ne peut accorder cette délégation que pour une fois, etc. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Le Code a prévu que les paroisses ne devaient pas demeurer vacantes, au sens où il n'y ait aucun prêtre chargé de leur administration spirituelle. Ce sont les dispositions du can. 472. L'Ordinaire nommera le plus tôt possible un vicaire économe, chargé de la *cura* de la paroisse, donc de faire les mariages, et qui aura, sur le point, tous les pouvoirs du propre curé, comme le détermine nettement le can. 473.

En attendant la nomination de ce vicaire économe par l'Ordinaire, pour que quelqu'un ait effectivement la charge des âmes, donc l'autorité nécessaire pour les mariages, le législateur a pris les dispositions transitoires du can. 472, n. 2. Vicaire, premier vicaire, plus ancien vicaire, ou le curé le plus voisin, voilà des économes provisoires, peut-on dire, tenant leurs pouvoirs du droit, même celui de faire les mariages. Mais remarquez que le texte du canon porte expressément : *nisi aliter provisum fuerit*.

Qui donc aura pu prévoir autrement les choses, et empêcher que les dispositions du droit relativement au vicaire, vicaire plus ancien, etc., entrent en vigueur ? Mais évidemment, ou

l'évêque, ou les Statuts diocésains, ou même la coutume du diocèse légitimement établie.

Ceci étant, il nous semble absolument hors de doute que la façon d'agir de vos Doyens entre dans cet *aliter provisum fuerit*. Si les Doyens agissent ainsi, c'est qu'ils sont chargés de pourvoir à l'administration spirituelle de la paroisse vacante, à l'administration des sacrements, y compris celui du mariage, en vertu de leur office propre. Et ils tiennent évidemment la règle de leur action de l'une des sources que nous venons d'énumérer : évêque, statuts, coutume du diocèse. Il ne saurait donc y avoir de doute sur la légitimité d'une telle pratique, ni sur la réalité des pouvoirs du curé voisin ainsi désigné. Il administre la paroisse, sinon comme vicaire économe proprement dit, au moins comme tenant lieu provisoire de ce vicaire économe. Il ne saurait y avoir de doute sur les mariages faits par ce curé : ils sont bel et bien valides, sans que ce curé demande quelque délégation que ce soit.

Nous venons de dire : sinon comme vicaire économe. Rien n'empêche, en effet, que l'évêque se décharge sur les Doyens de cet office de désignation du vicaire économe. Le Code ne donne pas ce pouvoir au vicaire forain. Mais il prévoit que le vicaire forain peut avoir d'autres pouvoirs que ceux qu'il énumère : voyez can. 447, § 1.

Et ce qui ne peut que fortifier cette façon de voir, c'est bien l'affirmation que le curé voisin désigné par le Doyen considère la paroisse vacante comme son annexe. Il en est bien chargé, comme d'une annexe. D'une façon transitoire peut-être, — et l'on sait ce que peut durer le provisoire, — mais d'une façon certaine et complète.

Q. — Dans notre diocèse, on ne nomme pas, pour ainsi dire, de vicaire économe. Lorsqu'un curé meurt, on exécute la teneur des Statuts diocésains : « *Vacantis curam parochiæ vicario antiquiori, vel vicario deficiente, parocho viciniori, aut alii sacerdoti pro confessionibus approbato committat* (decanus). *Idem auxilium præstet post parochi renunciationem vel translationem.* »

Je me demande : 1° si le prêtre désigné par le Doyen a pouvoir d'assister validement aux mariages sans délégation déterminée ;

2° si le Doyen a ce pouvoir, quitte à déléguer à son tour le prêtre qu'il a choisi pour chaque mariage déterminé ;

3° si l'Ordinaire ne devrait pas modifier la formule des Statuts pour la rendre plus claire et plus effective relativement aux mariages ?

R. — Le cas rentre parfaitement dans les explications que nous venons de donner pour une situation analogue.

La disposition prise par les Statuts diocésains entre dans les termes : *nisi aliter provisum fuerit*, du can. 472, n. 2.

Les Statuts diocésains ont réglé un peu autrement que ce texte (mais c'est parfaitement leur droit dans le cas) la question de la permanence du soin religieux de la paroisse vacante. La différence est cependant assez sensible : le premier vicaire disparaît, il s'agit du vicaire plus ancien. Il est vrai que, pratiquement, cette divergence doit, dans la plupart des cas, disparaître, le vicaire le plus ancien étant généralement le premier vicaire, et ayant sinon ce titre de premier vicaire, au moins les fonctions ou le rang de premier vicaire. Il y a ensuite une seconde différence, plus grave, que même le vicaire a besoin de l'investiture du doyen pour exercer la charge d'âmes dans la paroisse. Il ne l'obtient pas du droit même, dès qu'est acquise la situation de vacance, d'où qu'elle provienne : mort, démission, translation.

Ce vicaire, ou curé, ou prêtre désignés, sont de véritables vicaires économes, au moins provisoires, et en ont toutes les charges et tous les pouvoirs, y compris ceux de faire les mariages, en vertu de leur office même.

Ceci étant, on prévoit déjà nos réponses parti culières.

Ad I. Il n'y a aucun doute à avoir sur le point : le prêtre ainsi désigné a le pouvoir d'assister aux mariages sans qu'il soit besoin de quelque délégation que ce soit.

Ad II. Les mariages faits par le Doyen, ou par délégation du Doyen, dans la paroisse vacante, seraient manifestement, et sans contestation possible, nuls. Le Doyen peut désigner un titulaire, il n'est pas désigné lui-même pour être ce titulaire. Il n'a pas la charge d'administrer spirituellement la paroisse vacante, mais bien celle, uniquement, de désigner le prêtre qui prendra cette administration. Le prêtre désigné aura le pouvoir d'assister validement aux mariages, mais en vertu de la charge à lui confiée, et non pas en raison d'une délégation donnée par le Doyen pour un mariage.

Ad III. Pour ce qui vous préoccupe, non, il n'y a rien à changer, tout y est suffisamment.

Cependant, nous ne pouvons pas ne pas remarquer combien les dispositions du droit commun dans le Code sont plus efficaces, plus simples, et plus opérantes, dans le cas. *Ipso facto*, sans délai, par le fait seul de la vacance de la paroisse, il se trouve quelqu'un chargé de l'administration de la paroisse. En somme, il n'y a pas de véritable vacance pour cette administration, bien qu'il y ait vacance par rapport au bénéficier. Tel est le droit du Code. Dans le diocèse, il y a besoin de l'investiture accordée par le doyen, même, ce qui nous paraît exagéré, pour le vicaire. Mais sans doute a-t-on voulu pouvoir éliminer le vicaire, et il doit y avoir des raisons à ce faire.

Q. — N'y a-t-il pas contradiction entre un texte de Léon XIII rappelé par Pie XI dans *Quadragesimo anno* [1], texte qui fait du travail manuel la source unique de la richesse des nations, et l'enseignement personnel de

[1] Dans l'alinéa qui débute ainsi : « Tout autre est le cas du travail loué à autrui... » (*Ami*, p. 473, 2e col). Voici le texte latin : « Longe alia est ratio operæ, quæ aliis locata in re aliena exercetur. Cui quidem id maxime congruit, quod « verissimum » esse Leo XIII inquit, « non aliunde nisi ex opificum labore gigni divitias civitatum. »

Pie XI, selon qui il est faux de voir soit dans le seul capital, soit dans le seul travail, la cause unique de tout ce que produit leur effort combiné ?

R. — Reproduisons d'abord le texte de Léon XIII : «... Jamvero his pariendis bonis est proletariorum *maxime efficax* ac necessarius labor, sive in agris artem atque manum, sive in officinis exerceant. Immo eorum in hoc genere vis est atque efficientia tanta, ut illud verissimum sit, non aliunde quam *ex opificum labore* gigni divitias civitatum... »

Ce texte appelle immédiatement une double remarque. La première des deux phrases fait du travail des ouvriers la source, non pas unique, mais principale *(maxime efficax)* de la production. Ce n'est donc pas seulement avec Pie XI, mais avec lui-même que serait en contradiction Léon XIII, et cela dans la phrase qui suit immédiatement, s'il prétendait dénier toute fécondité au capital et à la direction. De plus, on voudra bien prendre garde qu'entre la traduction française « le *travail manuel* est la source unique... » et le texte latin « non aliunde quam *ex opificum labore* » il y a au moins une nuance sensible. Et même, à ce qu'il nous semble, c'est là que se trouve la solution de la difficulté proposée.

Plus haut dans le même document, Léon XIII a rappelé que la terre, maudite à cause de l'homme, ne lui donne plus sa nourriture qu'au prix d'un travail pénible. D'où cette conséquence évidente : « La terre, sans doute, fournit à l'homme avec abondance les choses nécessaires à la conservation de sa vie et plus encore à son perfectionnement, mais elle ne le pourrait d'elle-même sans la culture et les soins de l'homme ». Ce à quoi il faut bien prendre garde, c'est que la trilogie Capital — Direction — Travail n'est pas du tout irréductible. Qui dira durant combien de siècles ces trois facteurs sont demeurés inséparables et même tout à fait indistincts ? Le travail représentait alors toute l'activité de l'homme. Ce qui, certes, ne voulait pas dire que l'intelligence ne comptait pas (le travail qui ne suppose pas l'intelligence est-il encore humain ?) ni qu'un travailleur possédant des avances n'avait pas, toutes choses égales d'ailleurs, plus de puissance qu'un autre ; mais ce qui mettait bien en lumière cette vérité toujours incontestable : le travail est la source essentielle de la production, et donc de la richesse des nations. Seul, laissé à lui-même, le travail pourrait encore produire : il l'a montré et il le montre. Sans le travail, capital et direction seraient radicalement inféconds. Selon la formule devenue aujourd'hui classique, le capital, c'est du travail accumulé, ayant été constitué par les économies réalisées sur un travail en excédent. Et de même la direction, dont nous trouvons comme l'ébauche dans le geste du bon ouvrier si finement noté par l'Evangile : « Quis volens turrim ædificare, non *prius sedens computat sumptus qui necessarii sunt,* si habeat ad perficiendum ? » Si bien qu'en fin de compte on peut faire très exactement remonter la richesse des nations au travail manuel, plus précisément encore, selon toute la force du texte latin, au travail des ouvriers. Léon XIII ne fait que reprendre la pensée exprimée déjà si fortement par le mot divin de la Genèse : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front ». Ce texte semble bien, lui aussi, à première vue, ne tenir compte que du travail manuel. Nul ne songe pourtant à en déduire qu'il faille s'être réellement épongé le front pour manger son pain sans remords.

Et qu'on ne dise pas que c'est là une exégèse audacieuse, puisque le texte nous y conduit sous peine d'accepter une contradiction si grossière qu'elle devient bonnement invraisemblable. Aussi conclurons-nous avec M. Tiberghien qui avait déjà dû résoudre cette petite difficulté dans son commentaire de *Rerum Novarum :* « Il ne faudrait pas s'autoriser de ce texte pour attribuer injustement à Léon XIII une idée marxiste réprouvée par tout l'ensemble de l'Encyclique, à savoir, que le travail est la seule source de la richesse nationale, et aurait donc sur elle un droit exclusif de propriété. Le Pape dit plus haut, à propos de l'union entre les classes, qu' « il ne peut y avoir de capital sans travail ni de travail sans capital... » Il faut donc se garder de donner au texte une interprétation qui nierait le rôle dans la production de tout *ce qui sert au travail* (c'est l'auteur qui souligne) comme point d'application ou comme instrument : richesses naturelles de toutes sortes, outils, machines, capital argent, etc. »

Et nul désaccord n'est à craindre entre Léon XIII et Pie XI, pourvu qu'on ne l'y mette pas.

Q. — En pays de mission, dans une maison particulière, un laïc se permet de faire les cérémonies de la messe (au moins les principales) comme s'il était prêtre. On demande s'il encourt l'excommunication du can. 2322 : 1° dans le cas où l'assistance tout entière connaît sa qualité de simple laïc, 2° dans le cas où, parmi les assistants, plusieurs le croient prêtre, ou au moins autorisé à agir comme le prêtre (dont les visites sont rares), comme cela se passe pour le baptême ; 3° dans le cas où, seul, chez lui, il fait la même chose ?

R. — Tout délit suppose deux choses : 1° la perpétration de l'acte, fait matériel qualifié *délit* par la loi, perpétration entière et parfaite suivant l'entité visée par la loi répressive ; et 2° le *propositum delinquendi,* la volonté nette et arrêtée de commettre le mal que représente le fait matériel que le supérieur a entendu réprimer et empêcher.

Or, le can. 2322 a manifestement pour objet de punir une usurpation de fonctions ecclésiastiques d'ordre, que cette usurpation vienne d'un motif doctrinal, comme le fait, par exemple, de celui qui partagerait l'opinion que tous les membres de l'Eglise sont prêtres et qu'ils peuvent, par conséquent, accomplir les fonctions sacerdotales, soit de tout autre motif, par exemple, de vanité, cas (cela s'est rencontré) du séminariste qui veut se faire passer pour prêtre, ou encore de fraude et de lucre, cas (non inouï non plus) du voleur qui se

dit prêtre pour en mieux arriver à ses fins d'escroquerie et pour cela célèbre la messe, etc.

Ceci en général. Pour le délit particulier dont il s'agit, — célébration de la messe par un fidèle qui n'est pas prêtre, — ces principes généraux sont parfaitement appliqués dans les actes pontificaux qui, avant le Code, traitaient de ce délit spécial, et qui sont demeurés les sources de ce canon 2322. Ces actes, qui ont porté des peines pour la perpétration du délit, parlent en termes exprès, des *sentiments hérétiques* d'après lesquels même des séculiers peuvent être les ministres des sacrements de l'Eucharistie (dans la célébration de la messe), ou de la pénitence, et par suite rendent le délit justiciable du tribunal de l'Inquisition (ainsi la Constitution *Officii nostri* de Grégoire XIII, du 6 août 1574, § 1). Ces documents parlent d'actes de ceux qui, en fait, *détruisent la vérité catholique* sur les pouvoirs exclusifs du sacerdoce (ainsi Grégoire XIII, *loc. cit.*, § 2 ; Urbain VIII, const. *Apostolatus officium*, 23 mars 1628, § 3), *d'usurpation de fonctions* (Clément VIII, const. *Et si alias*, 1er décembre 1601, § 2, etc.; Urbain VIII, *loc. cit.*, § 1 ; Benoît XIV, const. *Sacerdos in æternum*, 20 avril 1744, § 1), *d'actes d'idolâtrie*, au moins extérieure, accomplis par les coupables, et aussi, au moins matériellement, par les assistants (ainsi Urbain VIII, *loc. cit.*, § 1 ; Clément VIII, *loc. cit.*, § 2 ; Benoît XIV, *loc. cit.*, § 6), du *mépris des sacrements*, et de *tromperie des fidèles* (Urbain VIII, *loc. cit.*, § 1 ; Clément VIII, *loc. cit.*, § 1), du *mépris du saint sacrifice* (Benoît XIV, *loc. cit.*).

Toutes ces expressions des documents pontificaux qui demeurent les sources du can. 2322, et qui, de ce fait, servent à sa compréhension correcte, montrent parfaitement à quels mobiles doit correspondre l'acte pratiqué, quels effets il doit produire chez ceux qui en sont les témoins, pour qu'il y ait véritablement, non pas seulement délit, mais le délit poursuivi et puni par le canon.

D'après ces principes et les notions qui découlent de ces textes, l'enfant qui, chez lui, et même devant plusieurs personnes, « dit la messe », comme beaucoup d'enfants ont fait, font et feront, ne commet pas le délit du can. 2322, ni de délit du tout. Il sait bien qu'il n'est pas « Monsieur le Curé », et il n'a aucune prétention, ni théologique ni autre. Les assistants non plus, ils ne sont pas trompés.

Mais le laïc dont il s'agit peut très bien avoir de ces prétentions, ou coupables ou incorrectes, et ses spectateurs peuvent ou bien errer avec lui, ou simplement s'y tromper. S'il entend, d'après le rapprochement que fait notre correspondant, remplacer le prêtre pour la célébration de la messe autant que pour l'administration du baptême, il commet le délit, et peut fort bien, *positis ponendis*, quand par exemple son acte n'est pas le fait de la simple ignorance, contracter la censure. Et il en est ainsi, même s'il opère tout seul, entendant, par exemple, satisfaire ainsi au précepte de la messe dominicale. Il faut cependant que l'acte soit accompli sur un autel consacré, et que l'élévation de l'hostie et du calice ait lieu. Le texte de Benoît XIV, *loc. cit.*, est en effet formel. Il n'est pas nécessaire de dire la messe en son entier ; certaines parties suffisent pour le délit et par conséquent pour les peines. Benoît XIV déclare, par exemple, que l'élévation du calice et l'élévation de l'hostie suffisent, sans qu'il soit besoin de la prolation même de la forme sacramentelle : les fidèles, normalement et si le prêtre suit les rubriques, ne peuvent pas entendre la prononciation de la forme.

C'est là tout ce que nous pouvons dire, — avec quelques réflexions particulières pour chaque cas exposé, — sur les questions qui nous sont soumises, car nous n'avons pas les éléments qui nous permettraient, tant de la part des assistants que de celle du laïc célébrant, d'établir la culpabilité de l'acte, donc la perpétration ou non du délit, et, par voie de conséquence encore, l'existence des censures.

Ad I. Peu importerait que l'assistance connaisse l'état de laïc du célébrant, si elle partageait les idées hérétiques de celui-ci, ou était amenée, du fait de ses agissements, à en avoir. Ces circonstances, on le voit, seraient même aggravantes.

Ad II. Les mêmes remarques sont à faire. Ce rapprochement peut montrer s'il y a simple ignorance ou culpabilité. Il pourrait aussi, et facilement, démontrer que catéchiste et fidèles ne sont pas bien instruits.

Ad III. Il peut y avoir délit, il peut n'y en avoir pas, suivant les principes que nous avons exposés.

Notre correspondant nous demande la conduite à tenir envers le laïc. Cela dépend, évidemment, en fait de censures, de la culpabilité et du caractère délictueux des faits. Mais il y a une chose certaine : c'est qu'il faut éclairer, et fidèles et laïc, sur l'irrégularité de ces pratiques, et prémunir leur esprit contre des agissements qui pourraient être coupables, et des idées qui pourraient être fausses, dangereuses, et même hérétiques. Il faut instruire tous les acteurs de ce drame, pour que même l'acte purement matériel ne puisse pas se renouveler. Les fidèles qui ne peuvent pas avoir la visite du prêtre et la célébration de la messe, doivent plutôt être habitués à prier, même par la récitation des prières et formules de la messe, mais sans prétentions théologiques ou autres, et sans figuration, par un laïc, des rites accomplis par le prêtre. Ceci est essentiel et s'impose absolument.

Q. — Il y a quelques années déjà, j'avais à faire un mariage de bons chrétiens lorsque j'appris, tout à coup, quelques jours avant la célébration, qu'ils étaient parents à un degré dirimant. Ayant lu dans notre *Ordo* : « Dans le cas d'urgence prévue par le can. 1045 (indiquer les motifs d'urgence, v. g. tout est prêt pour les noces, impossible d'attendre sans redouter un mal grave), l'Ordinaire peut lever tous les empêchements dont Rome dispense. » J'ai alors dressé la supplique,

et je me suis fait conduire à l'évêché. Je crois avoir donné pour motif d'urgence que tout était prêt pour les noces. J'ai ainsi obtenu la dispense.

Mais la traduction du can. 1045 par l'*Ordo* diocésain me paraît inexacte. La traduction exacte montre qu'il faut, *à la fois*, et que tout soit prêt pour la célébration du mariage, et que le mariage ne puisse pas être retardé sans probabilité d'un mal grave.

Or, dans le cas, tout était bien prêt pour les noces, mais la seconde condition, le danger probable d'un mal grave, n'était certainement pas réalisée, parce que le futur époux m'avait très nettement déclaré que s'il fallait attendre, on attendrait, et le temps nécessaire.

Dans ces conditions, je demande :

1° Le mariage ainsi célébré, avec une dispense ainsi accordée, est il valide, ou nul ?

2° Le can. 1045 § 2 peut-il jouer dans le cas ?

3° Y a-t-il lieu de demander une dispense *in radice* ?

R. — Le can. 1045, § 1, accorde aux Ordinaires des lieux certains pouvoirs de dispense par rapport aux empêchements matrimoniaux expressément désignés, et dans certaines circonstances. Ce sont donc là des pouvoirs limités, et doublement limités : il ne s'agit pas de dispenses dans tous les cas d'espèce, et il ne s'agit pas de tous les empêchements.

La traduction ou explication que l'on nous cite d'un *Ordo* de diocèse, est donc d'abord fautive, et c'est ce qui saute aux yeux, sur un premier point. « L'Ordinaire, dit de ce document, peut lever *tous les empêchements dont Rome dispense.* » C'est une erreur flagrante. Il ne s'agit pas de *tous* les empêchements au mariage dont le Saint-Siège accorde la dispense, mais seulement, suivant les propres termes du canon, des empêchements énumérés au can. 1043. Or, dans ce canon, sont exceptés les empêchements « qui proviennent de l'ordre sacré du sacerdoce, et de l'affinité en ligne directe, après mariage consommé. » Il n'est pas douteux que « Rome dispense » de ces empêchements-là. Qu'elle n'en dispense pas aussi souvent que de celui qui provient du 3e degré de parenté collatérale, c'est bien certain ; mais il n'en demeure pas moins vrai qu'il serait complètement faux de prétendre que le Saint-Siège ne dispense pas, ne dispense jamais, de ces empêchements. Ce serait contraire aux faits dont chacun connaît quelques exemples indéniables. Donc, première erreur, et erreur grave, de la traduction signalée : si la traduction de l'*Ordo* était mise en pratique, on se trouverait devant une dispense accordée, quand tout est prêt pour le mariage, et que l'on s'aperçoit au dernier moment que le futur est prêtre, ou bien quand on s'aperçoit au dernier moment que la future est la fille de la première femme de celui qu'elle prétend épouser, etc., ce qui, en l'un et l'autre cas, est manifestement impossible, les termes mêmes du canon excluant la possibilité de la dispense en pareils cas.

Y a-t-il une autre erreur, et les conditions marquées (empêchement découvert lorsque tout est prêt pour la célébration des noces, impossibilité d'attendre le temps matériel qu'il faut pour la réception d'une dispense que l'on demanderait au Saint-Siège, en raison d'un mal grave qui résulterait probablement, suivant les prévisions humaines sérieuses, de cette attente même) doivent-elles être prises ensemble, ou peuvent elles être séparées ? Faut il, en d'autres termes, qu'il y ait, dans un cas d'espèce, les deux choses : découverte de l'empêchement quand tout est préparé, ET impossibilité d'attendre sans probabilité de péril grave ? Suffit-il, au contraire, qu'il y ait l'un des deux : découverte aussi tardive de l'empêchement, OU BIEN impossibilité de l'attente ?

Disons, d'abord, que la question est, en un sens, beaucoup plus théorique que pratique. Il sera difficile de trouver un cas où il y aura danger probable d'un mal grave, sans que, dans le même cas, tout soit réellement prêt pour le mariage. Si, par exemple, suivant le cas qui a été cité, on découvre l'existence de l'empêchement la veille d'un mariage, et que le lendemain du jour fixé, les nouveaux époux doivent prendre la place retenue déjà sur un paquebot pour un lointain voyage, si dans cette conjoncture se réalise la crainte d'un mal grave, il ne paraît pas que l'on puisse soutenir que la première condition (que tout soit prêt pour la célébration) ne se réalise pas. Tout est prêt, réellement, puisque le jour du mariage a été fixé, les publications faites, et les dispositions prises : il n'est pas du tout nécessaire que parmi ces dispositions il y ait les derniers apprêts d'un festin, et si le festin n'existe pas, n'a pas été prévu, tout n'en sera pas moins prêt au sens du canon. Ne transportons pas, en des sens accommodatices, et partant peu respectueux, à ces circonstances les paroles de la parabole, qui n'en demeurent pas moins des paroles de Dieu : *Ecce jam tauri mei, altilia mea occisa sunt.*

Par contre, lorsque tout est prêt, uniquement, et qu'il n'y a pas la crainte d'un mal grave probable comme résultat de l'attente, l'Ordinaire peut-il dispenser ?

Il est évident que, — dans l'état du texte légal actuel, et en tenant compte, comme on le doit présentement, en l'absence de toute interprétation authentique dépassant ou modifiant le sens des termes, — de ce seul sens des mots employés par le législateur, on doit répondre par la négative à la question posée. Pour que l'Ordinaire puisse dispenser, il faut que se trouvent, réunies dans un même cas, les deux circonstances : que tout soit prêt, ET que l'on ne puisse pas, sans le danger exprimé, attendre l'arrivée de la dispense accordée par le Saint-Siège. Le terme *nec* a manifestement ce sens et indique on ne peut plus clairement l'adjonction nécessaire des deux circonstances.

Nous ne sommes pas de ceux qui prétendent qu'il faut que l'empêchement soit découvert le jour même du mariage, ni même la veille, au moment où les futurs époux, par exemple, vont se confesser. *Quand tout est prêt :* il y a là une façon de parler que chacun comprend, et qu'il ne faut pas interpréter avec une telle rigueur que l'expression s'écarte de la manière commune, et reçue, de parler. Tout sera prêt pour le mariage,

quand le jour aura été fixé, que les publications seront faites, les invitations lancées, s'il y a lieu : encore une fois, il ne sera pas nécessaire que les casseroles soient sur le fourneau [1].

Il y a donc, dans la traduction de l'*Ordo* en question, une seconde erreur, celle qui consiste à dire que l'Ordinaire peut dispenser « quand tout est prêt, » simplement, sans que l'on se préoccupe même de savoir si l'on a le temps matériel de recourir au Saint-Siège, si la cérémonie peut être renvoyée sans inconvénient jusqu'à notification de la dispense régulièrement concédée par le Saint-Siège.

Que cette erreur conduise, pratiquement, à la nullité d'une dispense accordée par l'Ordinaire sous ce seul motif, sans plus, « que tout est prêt, » cela ne fait aucun doute. L'Ordinaire, dans le cas, dispense en dehors de ses pouvoirs. Il dispense, sans pouvoirs, d'une loi générale de l'Eglise. Rien, dans le Code, ne peut être allégué pour pallier et racheter cette nullité, pas même la fameuse tarte à la crème de l'erreur commune.

Ad I. Le mariage, conclu sans dispense valide et légitime, est nul. Il est en effet nettement établi que la circonstance nécessaire : crainte d'un péril grave probable, n'existe pas. C'est clair, puisque l'époux futur offrait lui-même d'attendre.

Ad II. C'est bien discutable. Le même danger probable d'un mal grave ne paraît pas exister, à moins qu'on ne le crée soi-même en dévoilant tout, circonstance qui, pour ne pas être inouïe, n'en demeurerait cependant pas peu banale. Et comment savoir si le danger existe sans précisément le créer ?

D'ailleurs, les dispositions dont a fait preuve le futur époux avant le mariage paraissent bien indiquer qu'il se conformerait, si besoin était, aux exigences légitimes. Il nous semble donc bien plus prudent et plus indiqué, dans le cas, de ne pas user de ce moyen.

Ad III. Cela nous paraît bien la voie à suivre.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

ROBERT DE NOBILI, *l'Apôtre des Brahmes*. Première Apologie, 1610. Texte inédit latin, traduit et annoté par le P. Pierre Dahmen, S. J., de la Mission du Maduré. Préface par le P. Alexandre Brou, S. J. — In-8 de 208 p., 25 f. — Paris, *Spes*.

A plusieurs reprises l'*Ami* a eu l'occasion de rappeler, d'un trait bref, l'œuvre d'évangélisation entreprise au XVII^e^ siècle chez les Brahmes par le P. Robert de Nobili. Voici qu'un ouvrage de première importance, édité dans la « Bibliothèque des Missions, » vient mettre en relief cette belle figure de missionnaire, dont les initiatives originales, parfois si discutées, méritent d'être étudiées à fond. Le volume de documents et de notes que nous offre aujourd'hui le P. Dahmen facilitera singulièrement cette tâche.

Si, dans les missions du sud de l'Inde, S. François Xavier a été l'apôtre des côtes, à la Pêcherie et au Travancore, c'est Nobili qui a forcé la porte hermétiquement close de l'intérieur. Mais de plus son nom, avec celui de son confrère, compatriote et contemporain, Mathieu Ricci, l'apôtre de la Chine, est devenu comme le symbole d'une doctrine missiologique fondamentale, l'*adaptation*, l'*accommodement*.

A ne considérer cette doctrine que par son caractère spéculatif, on doit dire qu'elle est aussi vieille que l'apostolat catholique, car c'est bien elle qu'on trouve dans le programme formulé par S. Paul : se faire Juif avec les Juifs pour gagner les Juifs à Jésus-Christ, et, dans un certain sens, Gentil avec les Gentils, être tout à tous afin de les sauver tous. Le P. Brou rappelle opportunément, dans la Préface, que la S. C. de la Propagande a fait sienne cette doctrine, en 1659, trois ans après la mort de Nobili, alors qu'elle s'adressait aux Vicaires apostoliques de la Société nouvelle des Missions Etrangères : « Assimilez-vous les usages de ces pays, et mettez tous vos soins à vous y former. »

Tout le monde doit être d'accord sur ce principe. Là où commence la difficulté, c'est dans l'appréciation complète des usages indigènes. Certaines pratiques doivent-elles être considérées comme de pures coutumes civiles, ou bien comme des rites spécifiquement païens et anticatholiques ? Sur ce terrain des faits toute la controverse des rites chinois et malabars s'est développée au XVIII^e^ siècle et aboutit à la conclusion négative que l'on sait.

En ce qui concerne les adaptations du P. de Nobili, il n'en a pas été de même. Sans doute, de son vivant, il a été fort discuté par ses confrères et même condamné momentanément par ses supérieurs. L'apparente nouveauté de sa méthode n'y pouvait échapper, ni surtout son opposition franche aux procédés employés par ses prédécesseurs. La controverse, commencée en 1610, fut close en 1623 par une bulle de Grégoire XV, laquelle, tout en donnant des directives sévères, en prévoyant les abus possibles, approuvait les tolérances du hardi missionnaire. Même dans la Constitution apostolique édictée un siècle plus tard pour mettre un terme à la fameuse querelle des rites malabars, la bulle de Grégoire XV sur les procédés de Nobili demeura respectée et ses tolérances n'ont pas été rapportées.

Malgré cela, et malgré tout ce qui a été écrit pour mettre au point cette délicate histoire, le P. de Nobili reste encore, chez quelques-uns, comme enveloppé d'un nuage de suspicion. C'est, sans doute, faute de savoir exactement ce dont il avait été accusé, et quelle réponse il avait opposée à ces critiques. Critiques et réponse se trouvent formulées, à peu près toutes, dès la première heure, dans les deux documents que publie aujourd'hui le P. Dahmen : la lettre du P. Gonzalve Fernandez, l'irréductible contradicteur de Nobili, et la *Responsio* de ce dernier.

Celle-ci est écrite en un latin qui n'a rien de littéraire. Elle ne laisse pas d'étonner par une érudition patristique, canonique, théologique, qu'on ne s'attendait guère à rencontrer chez un missionnaire en pleine gentilité. Nous y trouvons surtout les raisons qui militent en faveur de la thèse de l'adaptation, préconisée par Nobili, et qui se résument toutes en la nécessité de réagir contre la « portugalisation » des indigènes à convertir.

La méthode d'adaptation commence par l'étude approfondie des langues indiennes, tamoul et telougou, et de la langue sacrée, sanscrit. Puis, afin de réussir

[1] Nous tenons à faire remarquer que nous n'allons pas jusqu'à dire, comme le faisait un jour une haute personnalité d'un diocèse : « Il faut dire aux curés qu'ils ne nous demandent pas trop tôt la dispense, parce que nous ne pourrions pas la donner, et qu'il faudrait recourir à Rome. »

chez les Brahmes en respectant les usages de leur caste, il lui faut endosser la toile jaune *(kavi)* des ascètes indiens, se plier aux usages du koudoumi (touffe de cheveux), du cordon brahmanique, de la pâte de santal, des bains, etc. Mais, ce faisant, il était loin de se désintéresser des basses castes. Pour ne pas déchoir de son rang de *sannyâssin* ou pénitent, et ne pas devoir renoncer à l'apostolat des hautes castes, Nobili se voit forcé de remplir de nuit son ministère auprès des parias. Plus tard, ce système devenant impraticable et dangereux, il devra instituer pour les basses castes l'équivalent des *sannyâssin*. Désormais, le Maduré connaîtra deux catégories de missionnaires : celle des *sannyâssin* et celle des *pandâram*. Ces derniers, ascètes ou pénitents indiens de rang social inférieur, peuvent vaquer au ministère non seulement des basses castes, mais aussi des hautes classes. Elles n'ont cependant, en dehors de là, aucun rapport social avec ces dernières et sont exclues de leurs repas et de tout lien de parenté ou de société avec elles.

Ainsi avait été résolu par Nobili le problème de l'adaptation : nonobstant la diversité des castes, l'Eglise ouvrait ses portes toutes grandes à chacune d'elles.

La publication du P. Dahmen mettra toutes choses au point. Elle constitue une contribution de première importance à l'histoire des Missions catholiques dans l'Inde. Une longue introduction (pp. 8-48) facilite l'intelligence des situations et des textes.

La Divine Comédie de Lourdes, par Michel GASNIER, O. P. — In-8 de 325 p., 20 f. — Paris, Beauchesne.

« Les cahiers du Théâtre chrétien ». **Bernadette devant Marie.** *Histoire véridique du fait de Lourdes*, en cinq actes et douze tableaux, plus un prologue légendaire, par Henri GHÉON. — In-8 de 218 p., 12 f. — Paris, André Blot.

I. — Le P. Gasnier a repris la conception de Dante avec l'intention de nous dévoiler le sens allégorique des apparitions de Lourdes. Pour Dante, en effet, la « Divine Comédie » est une allégorie vraie. Par delà le sens littéral, — qui retrace le voyage du poète « de la forêt obscure à l'Empyrée », — il y a l'exposé « allégorique » et « vrai » de la doctrine qui se cache sous le voile des vers mystérieux.

Il en est de même du récit des Apparitions de Lourdes. Elles aussi possèdent, si l'on peut dire, un sens littéral qui se suffit à lui-même et dont, à la rigueur, on pourrait se contenter. Bien des esprits y bornent leurs méditations. Néanmoins, pour quiconque examine attentivement le spectacle qui se déroule à Massabielle, il apparaît bien vite que, derrière le voile des divers incidents, se cache une mystérieuse réalité. L'auteur a voulu dégager du récit historique ces enseignements symboliques.

Suivant pas à pas le récit du P. Cros, S. J., *Histoire de N.-D. de Lourdes d'après les documents et les témoins* (3 vol., Paris, Beauchesne), l'auteur essaie de pénétrer la signification totale des Apparitions. Il a borné son étude à la quinzaine des Apparitions, laissant de côté les trois apparitions préliminaires, dont le symbolisme est déjà tellement riche que son explication eût surchargé considérablement l'ouvrage. Les quinze dernières apparitions doivent, d'après l'exposition qu'en fait le P. Gasnier, être comprises en fonction des quinze mystères du Rosaire. L'auteur est persuadé que cette explication coordonne admirablement les Apparitions et les divers incidents qui les trament : « Elle projette sur tout l'ensemble une lumière qui unifie dans une vue très simple leur apparence si confuse et si disparate. Elle donne un sens précis à une quantité de détails qui jusqu'ici sont demeurés inexpliqués. Elle demeure dans la ligne interprétative de l'Evénement de 1858 ; elle cadre parfaitement avec tout ce qui a été excellemment mis en lumière concernant les enseignements des Apparitions. Elle cadre surtout parfaitement avec « l'Histoire exacte » de Lourdes telle que nous la rapporte le P. Cros. » (P. 8-9).

« Qu'on examine, en effet, ces quinze Apparitions, et l'on s'apercevra vite que, selon les divers incidents qu'elles comportent, on peut les grouper en trois séries de cinq, d'aspect nettement distinct.

« La première série comprend les Apparitions du 19 au 24 février ; elle ne présente dans son ensemble que des scènes gracieuses qui charment les témoins. Ce ne sont, de la part de Bernadette, que « sourires jolis, belles salutations, saluts avec sourires, visages d'extase, expressions de béatitude, ravissement inexprimable ». — « C'était un plaisir de la voir ». La foule est transportée d'admiration.

« Subitement, à partir de la sixième Apparition (de la quinzaine) jusqu'à la dixième, la scène change totalement. Les extases de Bernadette cessent. On la voit accomplir, elle de nature si chétive et si souffreteuse, sur l'ordre même de la Sainte Vierge, des exercices de pénitence que les témoins eux-mêmes sont requis impérieusement de reproduire. Son visage, le plus souvent, reflète une douleur qui atteint son paroxysme à la dixième Apparition. La foule est dans la stupeur. C'est là le second groupe.

« Enfin, à la onzième Apparition, les exercices de pénitence prennent fin, les extases recommencent. On revoit les sourires et le visage « transfiguré » de la voyante. Les traits deviennent « éblouissants ». Notre-Dame se révèle « Immaculée » et demande la glorification de la Grotte : « Vous irez dire aux prêtres de construire ici une chapelle et d'y venir en procession ». La foule, qui s'accroît chaque jour, est saisie d'enthousiasme. Le premier miracle s'accomplit. C'est le troisième groupe.

« On peut donc dire, — sans forcer les termes, en prenant seulement les choses comme elles sont, — que la « quinzaine » réclamée par Notre-Dame, se compose de cinq Apparitions joyeuses, suivies de cinq Apparitions douloureuses, auxquelles succèdent cinq Apparitions glorieuses. » (P. 54-55).

Tel est le canevas sur lequel le P. Gasnier greffe son explication de la « Divine Comédie de Lourdes ». Le sens général du développement est déjà à lui seul extrêmement intéressant ; mais l'auteur entend le poursuivre jusque dans le détail des plus minimes incidents. On ne pourra s'empêcher, à certains moments, de trouver forcés quelques rapprochements, et arbitraires quelques symbolismes. Néanmoins la leçon doctrinale qui est dégagée est toujours vraie et marquée au coin de la théologie la plus solide.

« Les témoins disaient vrai, conclurons-nous avec l'auteur, lorsqu'ils parlaient de « représentation théâtrale » et d'actrice inspirée. Les adversaires des Apparitions proclamaient eux-mêmes à leur insu la vérité, en publiant que Bernadette « jouait la comédie ». C'était bel et bien une « comédie » — au sens où Dante entendait ce mot — que la Sainte Vierge faisait jouer à sa voyante. La déclaration du commissaire Jacomet était parfaitement exacte : « Cette jeune fille joue la comédie à l'instigation de quelqu'un ». Ce quelqu'un, c'était la Dame du rocher... » (P. 56).

II. — Et maintenant voici, avec la plume et le talent merveilleux d'Henri Ghéon, la « Divine Comédie » de Lourdes mise au théâtre véritable. Comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, c'est « l'Histoire véridique du fait de Lourdes » qui est ici représentée, avec tous les sentiments élevés et toutes les émotions sublimes qu'elle comporte. L'auteur s'est efforcé de ne rien avancer ici que de conforme à la réalité. Il a tâché d'y faire tenir les événements principaux qui se sont succédé autour de la Grotte, depuis la première Apparition (11 février 1858) jusqu'au dé-

part de Bernadette pour le couvent de Nevers (4 juillet 1866), de façon que le spectateur, supposé ignorant de tout, sortît de la représentation complètement renseigné sur « le fait de Lourdes ». Il n'a « pris qu'une liberté, celle qu'a le droit et le devoir de réclamer le poète dramatique qui entreprend un ouvrage de style. Elle consiste essentiellement à mettre en forme, à ramasser et à simplifier, selon l'optique du théâtre, les éléments centraux de l'action : un lecteur est chargé de les relier entre eux et surtout de les alléger, en fournissant les explications nécessaires ». (P. 11).

La plupart des scènes ont été calquées littéralement sur les relations authentiques qu'on doit à des témoins qualifiés, notamment à M. Estrade. Seul le prologue affecte un air de fiction poétique. Néanmoins on y trouve encore un détail d'histoire auquel il ne paraît pas qu'on ait suffisamment porté d'attention : il s'agit d'une donation faite jadis par Charlemagne de la cité de Lourdes à la Vierge du Puy, donation tombée dans l'oubli au cours des âges. Notre-Dame serait revenue à Lourdes affirmer ses droits...

Les décors exigés par cette représentation pourront être à la rigueur assez rudimentaires. Mais ce qui sera nécessaire avant tout, c'est l'esprit de foi et la conviction dans l'âme, le langage et les attitudes des acteurs. La pièce est merveilleusement écrite pour leur permettre de toucher profondément l'esprit et le cœur des spectateurs. Et ce serait grand dommage que le résultat si bien préparé par la Vierge elle-même et son interprète Henri Ghéon ne fût pas pleinement obtenu.

21 personnages (7 femmes et 14 hommes) ; figurants et figurantes.

Collection « Pax ». — Vol. XXXII. De l'Anglicanisme au Monachisme. *Journal d'étapes d'un converti*, par Dom Bède CAMM, O. S. B., traduit de l'anglais par Charles GROLLEAU. In-12 de 112 p., 5 f. — Vol. XXXIII. *Moine et Martyr*. Le Bienheureux John Roberts, *mis à mort sous Jacques Ier (1610)*, par le même. In-12 de 320 p., 15 f. — Abbaye de Maredsous ; Paris, Desclée ou Lethielleux.

I. — Les récits de conversions nous révèlent fréquemment un aspect insoupçonné de l'action de la grâce divine. Ils nous laissent surtout entrevoir, par delà les limites du corps de l'Eglise, une vie surnaturelle abondante, exerçant son influence sur quantité d'âmes de bonne foi, que Dieu s'était attachées bien avant de les amener à la foi intégrale dans le catholicisme.

Dom Bède Camm est une de ces âmes d'élite. Il nous a retracé lui-même l'histoire de sa conversion dans ce livre intitulé : *De l'Anglicanisme au Monachisme*. Ce titre suggestif nous indique qu'avant de se sentir attiré vers l'Eglise catholique, Dom Bède Camm avait été appelé à se donner à Dieu dans la vie religieuse. A l'exemple des Bénédictins anglicans de l'île de Caldey (dont il devait être, après leur conversion au catholicisme, le premier maître des novices), il avait cherché dans le protestantisme anglican la réalisation de ses aspirations les plus profondes. Ritualiste convaincu, il aime, dès son adolescence, les cérémonies liturgiques et jusqu'à la pratique régulière de la confession. La lecture de l'*Introduction à la Vie dévote* lui révèle la nécessité et lui donne le goût d'une vie plus intérieure. Il s'affilie à une confrérie anglicane, dont l'une des règles est de réciter quotidiennement « Sexte » ou quelque autre prière du jour. Bientôt il récite les Petites Heures du Bréviaire romain. A dix-neuf ans, venu à Oxford pour suivre les cours universitaires, il se met en rapport avec la congrégation religieuse anglicane des Pères de Cowley : ce fut l'éveil de sa vocation à la vie religieuse. L'influence du Dr King, futur évêque anglican de Lincoln, la fréquentation des chapelains ritualistes de *Pusey House*, contribuent à développer sa ferveur. Chaque jour, il assiste à la « messe », et récite les heures canoniales. Un naufrage, dont il échappe quasi miraculeusement, porte à son comble son ardeur mystique. Et toujours il est, il demeure, avec la plus entière bonne foi, anglican et, sur bien des points, anticatholique.

Un voyage à Rome, où il rencontre providentiellement le P. Frense, O. P., une visite à l'abbaye bénédictine de Maredsous, commencent à l'attirer vers le catholicisme : il aime le pape ; il invoque les saints. Mais son attachement à l'anglicanisme est si profond, sa bonne foi si complète qu'il n'hésite pas à devenir « diacre », puis « prêtre » dans l'Eglise ritualiste. Et cependant déjà les « Trente-neuf articles » de l'Eglise officielle lui paraissent difficilement s'accorder avec les vérités catholiques qu'il aime et qu'il a déjà acceptées. Les inquiétudes surgissent dans son âme, calmées un instant par l'argument d'autorité, mais bientôt reparaissant sous l'influence de la réflexion et sans doute de la grâce. Un de ses amis, Leslie Lasseter, lui annonce sa conversion au catholicisme. Quel coup et quelle épreuve morale ! Des doutes surgissent dans l'esprit de Camm au sujet de la validité de son ordination. Son ami converti lui dira brutalement qu'il n'est pas prêtre : c'est alors l'angoisse intérieure la plus déchirante. Et cependant, plus d'un an encore s'écoulera avant que le jeune pasteur anglican fasse son entrée dans l'Eglise catholique. Une nouvelle visite à l'abbaye de Maredsous éveillera en son âme le désir de la vie monastique. Il étudiera, discutera, se lancera dans la controverse, se recommandera à la prière des couvents catholiques. Mais surtout, il priera lui-même. Et c'est au cours d'une troisième visite à Maredsous que Dieu lui accordera le signe qu'il avait demandé avec confiance... En 1890 il est reçu dans l'Eglise catholique et il revêt l'habit de S. Benoît.

« Ce qui caractérise l'histoire de Dom Bède Camm, écrit son excellent traducteur, M. Ch. Grolleau, c'est que, dès la première page, le lecteur est mis en présence d'une âme dont la préoccupation... est exclusivement d'ordre spirituel. Il est rare de voir l'unique nécessaire apparaître ainsi au premier plan, rejetant tout le reste parmi les accessoires obligés de l'existence quotidienne... Mais il faut noter un autre aspect de la confession qu'on va lire, c'est-à-dire la lente ascension d'une âme, non plus seulement vers la vraie lumière, mais vers ce qui en est comme le foyer central, la vie offerte toute entière à Dieu dans le sacrifice du complet amour : l'état monastique » (p. 9).

Dans cette maison ouverte à tous les vents de doctrine qu'est l'Eglise anglicane, dans cette « Cité de confusion », il se rencontre de belles âmes, d'une haute spiritualité. Les unes viennent au catholicisme, les autres non Personne ne lira sans émotion cette page de Dom Camm sur les motifs qui l'inclinèrent à laisser de côté, pendant un temps, toute l'affaire de sa conversion : « J'y fus encouragé par ceux qui m'entouraient, particulièrement par deux amis : Frederick Seawel, ancien compagnon d'études de Cuddesdon ; et par une Sœur de charité anglicane. C'étaient deux âmes d'élite, de la sincérité la plus transparente et de la piété la plus vraie. Je puis dire que j'ai à peine connu, même dans l'Eglise catholique, des âmes qui parussent être plus près de Dieu. Et cependant ils n'ont jamais eu l'ombre d'un doute quant à leur position, et ils sont morts, comme ils avaient vécu, dans le tranquille amour de Dieu, consolés par les rites de la communion anglicane. L'influence de ces deux saintes âmes et d'autres que je révérais à juste titre fut pour beaucoup dans ce long retard. Je ne pouvais comprendre comment Dieu permettrait que de telles âmes restassent en dehors de son Eglise, alors que leur seul désir était de faire sa